

ベルクソン哲学における 類比の役割について

石井敏夫

序

『創造的進化』第一章の初めのほうに、身体が成熟し老化することに関する、ベルクソンの次のような考えが述べられている。

「私が自分の身体のことを考えてみると、私はそれが私の意識に似て幼年から老齢まで少しずつ成熟すること、私自身と同様に年よる (*comme moi, il vieillit*) ことを見出す。それどころか、成熟や老化は本来からいえば私の身体の属性にほかならない。それに対応して私の意識的人格に起こる変化を同じ名で呼ぶのは、たとえば (*par métaphore*) いうのである」(EC,15)

私が「自分の身体」の成熟や老化について語るのは、「私」の人格の成熟や老化に「たとえば」そうするのである。では、私が自分の「人格」の「成熟や老化」について語るのはなぜか。「成熟や老化」が「本来からいえば私の身体の属性」なのだとすれば、「私」の人格の「成熟や老化」についていうのは、「私の身体」の「成熟や老化」に「たとえば」いうのである。上記のテキストでは、精神的なものに「たとえば」身体的なものについて語ることが、身体的なものに「たとえば」精神的なものについて語ることが先行させる形で成り立っていることが指摘され、ひょっとすると、前者の「たとえ」よりも後者の「たとえ」のほうが目立たず、発見しにくく、それだけいっそう自然で、素朴で、避け難いものとさえみなされている可能性がある。いずれにしても、一つの「たとえ」が、しばしばそれとは逆向きの「たとえ」を先行させているというのが本当だとすれば、「たとえ」によって開かれる世界は必ずしも一方向的かつ直線的に伸び広がってゆくものではないことが予想される。「たとえ」はベルクソン哲学においてどのような役割を果たしているのだろうか。

(1)

エチエンヌ・ジルソンは『中世哲学の精神』の第五章「類比、原因性、目的性」に付けられた一つの注で次のように述べている。

「ヒュームによると、いわゆる原因性は、主観的な心理学的諸習慣を不当にも客観

的な因果関係となすものにほかならなかった。すなわち、そこに認められる擬人観が彼の原因性に対する批判の根拠をなしていたのであるが、この擬人観は、メヌ・ド・ピランにおいては、反対に、原因性を積極的に根拠づけるものとなっている。彼によると、われわれが自然界に作用因としての原因性が実在することを確信するのは、われわれ自身において、意志の超有機的な力とその作用性を直接経験するからである。それゆえ、古典的な原因性の考え方が、人間から自然への推理によるものであることは、明らかな事実であり、十九世紀においても、このような推理の正当性を認める哲学者が少なくとも一人いたことが見い出されるのである。なお、他にも、彼より新しい類例を挙げることでもできるであろうが、その典型的なものはベルクソンであろう。彼の創造的進化は、人間の自由の経験を万有に押し広げることを前提とするものであるからである。」⁽¹⁾

ジルソンがこのような注を付けたのは、中世キリスト教哲学において、そしてなかずくその中心をなすと考えられているトマス・アクィナスにおいて、類比が重要な役割を果たしていることを踏まえた上で、近・現代の哲学においても類比に積極的な役割が帰せられている例外的なケースがあることを指摘するためである。ジルソンのような哲学者によって、このような文脈でなされた、このような趣旨の指摘のうちに、ベルクソンのような哲学者の名前が登場することは、それ自体とても興味深いことであるが、確かにこの指摘はベルクソン哲学の特質やその哲学史における位置づけを考える上でも一つの重要なヒントになると思われる。ジルソンが『創造的進化』のうちに働いているのを認めた類比とはおよそ次のようなものである。ベルクソンによれば、「実在的な持続」としての「私 (moi)」の持続、すなわち心理の持続には、分割されない連続性と創造とが認められるが、もしこれらの性格が心理的生命の本質をなし、かつまた、もし心理的生命の本質をなすこれらの性格の片鱗が生命一般や宇宙にも見い出されるなら、生命一般や宇宙はどこか心理的な性格を帯びたものであることになる。従って、ベルクソンが「宇宙は持続する」というテーゼを一定の論証から引き出される一つの結論として述べるときに考えているのは、「宇宙」は「人間の自由の経験」あるいは心理的生命と類比的なものとして理解しようということなのである。ジルソンはここに擬人観の一つの形態を見るわけだ。

ジルソンは特に注意はしていないが、類比はいつも必ず擬人観的思考に落ち着くとは限らない。擬人観的思考とは別にこれもやはり類比の一種としていわば擬物観的思考とでもいうべきものが確実に存在するからである。しかし、擬人観的思考は確実に類比の一種である。また、トマスが属していた中世においては、擬人観は「広く行わ

れたものである」が、近世以降は希少なものとなったということもまたそれに劣らず確実なことである⁹⁾。この最後の点だけを考えると、擬人観は近代の科学革命以前の時代の、もはや何の価値もない遺物として、後世にかりうじてその命脈を保っているにすぎないとも見える。だが、ピランにしてもベルクソンにしても、近代物理学の革新性を十分に理解していた哲学者なのであって、むしろ科学的探求における擬人観の価値について、科学革命以降の文脈のなかで再考を迫られていた哲学者だといえる。物事を類比的に見るためには科学の裏付けが必要であることをベルクソンほど強調した者はない。では、彼が心理を生命理解のモデルとしてばかりか、物理解のモデルとしても採用する根拠は何か。この点について細心に考えてみることは、ベルクソン哲学において類比がどのような仕方であらうかを進め、どのような役割を果たしているかを突きとめることにつながる。

ベルクソンによれば、「私」の心理状態は「絶えず変化している」(EC,1)。これはたんに、様々な感覚、感情、意欲、表象が絶えず現れては消え去るということの意味するだけではない。それはまた、感覚にせよ意欲にせよ表象にせよ、「一瞬ごとに変化せぬものはない」ということでもある。どんな心理状態も、それがほんの少しのあいだ続くというただそれだけの理由で、絶えず膨らんでゆく自らの記憶を芯にすることで存在することになるからである。いつ終わるとも知れない単調な作業が眠気を催させるのは、「私の記憶がそこにひかえていて、それが過去から何ものかを現在へとおし込む」(EC,2) からなのだ。もしかりに単調な作業を行っている時間が「次々に置きかわる瞬間」(EC,4) であるとすれば、そこには「どうしても現在しかないことになる」(EC,4) から、作業を始めたばかりのときに眠気を催させる理由が存在しなかったのなら、それはいつまでも存在しないことになる。とすると、「真相は、人は休みなく変化しており、状態そのものがすでに変化なのである」(EC,2)。

一見自己同一的に見える「状態そのものがすでに変化」であるのは、その状態が絶えず蓄積されてゆく自らの記憶を芯にすることで変転し続けるからである。それと同様に、一見自己同一的に見える「私」の人格そのものが「すでに変化」であるとすれば、絶えず膨らんでゆく私の過去が「あらゆる瞬間に」私の「後についてきている」(EC,5) からである。だが、いつも「すでに変化」であるはずの「私」の人格や、私の心理の一「状態そのもの」(例えば、性格や執拗に続く悲しみのことを考えてみよう) が、一見自己同一的に見えるとすれば、それもまた、変えようのない私の過去が「あらゆる瞬間に」私の「後についてきている」からだと考えられる。しかし、いずれにしても、私の過去はおそらくその全体が私の現在に生き延びているに違いない。

ここから生じてくるのは、「私」の心理には「同じ状態を二度通ることが不可能」(EC,5)であるという帰結である。「私」の心理状態はいつも「オリジナルな歴史におけるオリジナルな瞬間なのである」(EC,6)。だから、「人生がある人に課する問題」を、誰も「当人に代わって解決してあげることとはできない」。「問題は一人一人が内側から ... 解かねばならない」のである(EC,7)。サルトルのような哲学者だったら、このような状況を説明して、「私」の人格は絶えず「オリジナル」であることへと呪われているといい立てるかもしれない⁹⁾。同じことを、ベルクソンは、「意識をもつ存在者にとって、存在するとは変化すること、変化するとは熟すこと、熟すとはどこまでも自分を創造することである」(EC,7)と書き記す。ただし、このようなテーゼに対しては、そうはいつでも、日常生活の大半はたんなる繰り返してあり、いつ終わるとも知れぬ単調な時間の引き延ばしにすぎない、という声が、「私」が自らの生についてもつ実感から絞り出されてくるのではないだろうか。実はベルクソン自身もそのことは心得ていて、そのような現実が存在することを認めざるをえないと感じている。「私」の心理の「内的本性」が「何の意味ももたない(n'entre pour rien)」(DI,101)心理生活が確かに存在するというわけである。

さて、ベルクソンは以上のような心理の基本的な在り方、すなわち「私」の心理には「同じ状態を二度通ることが不可能」であるという在り方を、生命および物理を理解するためのモデルとして採用する。以下では、生命理解の問題には立ち入らずに、物理理解の問題に話を絞って、彼が自らの心理観を物理理解のためのモデルとしてよいと考える根拠がどのようなものかを明らかにすることにしよう。

ベルクソンによれば、「物的な事物は、どれを取ってみても、いま私たちが挙げたのとは逆の性格を示す」(EC,7)。ビーカーに砂糖水を拵えてみる。出来上がった砂糖水をガスバーナーにかけて水分を飛ばすと、ビーカーの底に砂糖が残る。そこにまた同量の水を加えて攪拌すると、また同じ砂糖水が出来る。以前と「同じ状態」に戻ったわけだ。「同じ状態」への回帰は「好きなだけ繰り返すことができる」(EC,8)。つまり、「そこには歴史がない」(EC,8)のである。

しかし、ベルクソンによれば、ここには目立たないが見過ごすことのできない一つの事実が認められるという。心の傷が癒えるには一定の時間が必要のように、砂糖水を拵えるのにもいつも一定の時間を要するという事実である。「とにもかくにも砂糖が溶けるのを待たねばならない」(EC,9)。これは何を意味するのか。私たちの感覚が自然に裁断し、科学が人為的に閉じたものとして扱う系も、「宇宙の残りの部分と断ちがたく結びついている」。一杯の水、砂糖、砂糖が水に溶ける過程は、「全宇

宙」と細い糸でつながっている。科学が、ピーカーによって限られたこの系を「宇宙の残りの部分」と結びつけている細い糸を、さしあたり「無視する」(EC,10) ことができると思うのは、それを無視してもこの系で起こることを記述し計算することに成功するからであり、成功をおさめる以上は、その操作には「客観的な根拠」(EC,10) があると考えざるをえないからである。すると、待たねばならない時間とは実は「全宇宙に内在する」(EC,11) 時間であり、「全宇宙」が進展するための時間であることになろう。砂糖が水に溶けるのを待つことは、それらがその僅少部分をなすところの宇宙全体がその歩みをを進めるのを待つことなのである。物理化学的過程が進展する速度が厳密に定まっているという事実は、過去を現在へと生き延びさせている心理が、あたかも過去の重みによってその歩みを遅々としたものにさせられているかのような事態と類比的にとらえられるわけだ。私が私の悲しみを意のままに長引かせたり終わらせたりできないように、砂糖が水に溶けるのにかかる時間も「勝手に伸ばしも縮めもできない」(EC,10) ののである。だから、砂糖が水に溶解する過程がそのうちに組み込まれている宇宙全体は「たぶん意識のような進展の仕方」(EC,10) をするものなのである。

とはいえ、意識なみに進展する全体の内部には、意識とは一見「逆の性格を示す」部分、すなわち何度拵えても同じように出来る砂糖水が存在する。このことは物質界を意識から区別する決定的な差異なのだろうか。いいかえれば、物理を心理と類比的なものとして思考する道は、心理のうちには見られない性格を物理のうちに発見することで、つまりは心理によってはもはや解明しえない事実につづいて行き止まりになるのだろうか。この道が行き止まりになるのは、心理によってはもはや解明しえない物理の事実がもはや心理をいささかも解明できない場合だろう。だが、もしこの事実が反対に心理のさらなる解明に糸口を与えたとしたらどうであろうか。全体としては「たぶん意識のような進展の仕方」をする物理の内部に存在する、意識とは「逆の性格を示す」部分は、意識そのものの内部にも意識の基本的な在り方とは「逆の性格を示す」部分が存在する余地を示唆し、しかもそれが何らかの根拠をもって存在する可能性を示唆してくれるのではないか。

ベルクソンにおいても日常生活の意識が単調な時間によって占められていることは認められていた。だが、それが一体どのような本性をもつ時間なのかは不明なままだった。それは、心理の「内的本性」の観点からは、その本性が「何の意味ももたない」ような時間と考えるほかなかったのである。しかし、全体としては「たぶん意識のような進展の仕方」をする物質的宇宙の内部に、意識とは「逆の性格を示す」部分

が存在し、その部分の特性が、それを宇宙全体に結びつけている細いきずなを「無視する」ことが計算上は許される点にあることに注意しよう。このことは、心理の領域に跳ね返って、単調な時間を、意識の本性を「無視する」ことが客観的に許されるような時間とする見方を導くのではない。単調な時間もよく見ればいつもオリジナルな時間であるのだが、そのオリジナリティーを「無視」して差し支えない理由が認められる時間なのであり、それを無視してよい理由というのは、単調な時間においては、その「内的本性」が「何の意味ももたない」というよりは、むしろその効力が限りなくゼロに近いということにあり、しかも単調な時間とは、通常は「私」がそのオリジナリティーを「無視」していることに「私」自身気づいていないような時間なのではないか。それほどにそのような「無視」が自然になされてしまう時間なのではないか。

心理領域がこの点で物理領域との類比において扱えるものなら、あるいはこういつでも同じことなのだが、両者の類似性が高まるなら、再び心理領域から物理領域へと類比の道を歩むことで、物理領域の本性に関してまだ解明されていない点が解明される可能性が出てくる。物質界については、私たちの感覚が切りとり、科学が扱う閉じた系の本性と、その系が部分をなす全体の本性とが、依然として鋭く対立したままであり、しかも前者の本性に比べて後者の本性はいっそう仮説的な性格をもっていた。しかし、心理領域の「内的本性」が「意識の直接与件」であり、その本性を無視できる理由があって無視するところに単調な時間が成立するのだとすれば、物理領域においても、「同じ状態を二度通ることが不可能」であるという在り方がその根本的な本性となっている可能性が生ずるのであり、その在り方とは「逆の性格を示す」在り方は、その本性を無視できる理由があって無視するところに成立している可能性が出てくる。いいかえれば、本質的なのは全体の本性であって、全体から科学が扱う系を引き出すことはできるが、後者から前者を引き出すことはできないという観点が成立する余地が生ずる。物理領域のうちの、心理に本質的な性格に類比的なところと、それとは「逆の性格を示す」ところとでは、前者が後者よりも本質的で、形而上学的な観点から後者に先行している可能性が出てくるのである。

類比の道はこうして行きつ戻りつして、心理と物理の双方について相次いで新たな見方を生み出してゆく。ベルクソンがそのうちに入り込んでいる類比の方法とはこうしたものなのであって、こうした方法によって得られる諸々の仮説的なヴィジョンは、実証科学とのやりとりを動機づけ、それとの実のあるやりとりを可能にする。それらの仮説のうちには科学によるテストに耐えないものもあろうし、科学による裏付けを得るものもあろう。そればかりではない。この方法は形而上学への道も開くだろう。

ベルクソンについていえば、彼は実証科学とのやりとりを踏まえた形而上学を構想していた。

(2)

以上に見たように、ベルクソン哲学においては、〈たとえるもの〉と〈たとえられるもの〉とが絶えず互いの役割を交代する。では、両者が互いの役割を繰り返し交代しうるという事態は一体何を意味するのか。

男について女々しいとか、女について男勝りとかいう場合がある。男らしくない男を女にたとえたり、女らしくない女を男にたとえたりすると、正確にものをいっていることになる場合があるからである。いま一組の男女がいるとして、互いが互いのたとえになりうるとすれば、それは両者の性質が互いに入れ子になっているように見えるからである。もちろん、女々しい男は女そのものではないし、男勝りの女は男そのものではない。女々しい男は女と区別され、男勝りの女は男と区別される。女々しい男も男らしい男と同様に男であり、男勝りの女は女らしい女と同様に女である。しかし、両者が互いに互いのたとえになりうるとすれば、両者の性質が相互に浸透し合っているように見えるからである。

両者が互いに互いのたとえになりうるということは、女は男のなかのいわゆる男らしくない部分の鏡になりうるし、男は女のなかのいわゆる女らしくない部分の鏡になりうるということでもある。この場合、男と女は互いに解明し合うことができ、互いに解明し合うにつれて、ますます互いの類似性が高まってゆく。両者の相違は依然として確かな事実であるから、互いが互いの類比となり、両者の類似性が高まってゆくということは、両者が同じ源から発生してきたことを予想させる。

従って、〈たとえるもの〉と〈たとえられるもの〉とが互いの役割を幾度も交代することができ、類比の道がジグザグに進みうるということは、世界の各領域の同型性や起源の同一性を予感させるということの意味する。ということは、ベルクソンが入り込んでいるような類比の道は、世界の一見かけはなれた諸領域の成り立ちについて相次いで光をあてつつ、それらの領域がどのような始源をもち、そこからどのようにして生成してきたかを解明する哲学へと発展しうるということである。ベルクソンがプロティノスに共感する理由はここにある。実際、ベルクソン哲学は意識論から宇宙論へと歩みを進めつつ、意識と宇宙の共通の起源をかいま見させる。しかも、ベルクソンは自らの哲学が「ショーペンハウアー流の哲学」とははっきり区別されることを

要求する。彼がそうした要求をするのは、たんなる擬人主義的世界観と、類比を慎重に適用されるべき方法として用いる哲学とを、厳密に区別する必要を認めるからであろう。

〈たとえるもの〉と〈たとえられるもの〉とが互いの役割を交代しうるということは、必ずしも両者が互いの役割を交代せざるをえないということを意味するものではない。たとえ世界が数の定まったいくつかの次元に分かたれていて、思考がそのような成り立ちをもつ世界の内部を彷徨し、その内部を何度も行きつ戻りつせざるをえないのだとしても、必ずしもその一面を他の諸々の面の鏡としなければならないというわけではない。パスカルは、人間においては心と物体が合体しているために、私たちはどうしても物体を語るのに心にたとえ、心を語るのに物体にたとえてしまうので、両者のあるがままの純粋な本質は捉え難いという意味のことを述べている。心と物体がなまじ結合してしまっているがために、純粋に心について語ることも、純粋に物体について語ることもできないというわけである。これはある意味ではベルクソン自身の立場でもあった。ベルクソンも心と物体が互いの領域を汚染し合う事態に注意を促し、近世の科学者が浄化の道を歩んで純粋な物体の領域を取り出したように、哲学者も浄化の道を歩んで心の領域をその純粋な姿において取り出す必要性を訴えていたのである。しかし、そのようにして取り出された心を表現する段になると、ベルクソンはごく自然に一方を他方の鏡として用いることになる。例えば、『与件』では、自由行為が有機体の成長過程および芸術制作にたとえられていることは周知の通りである。自由行為が有機体の成長過程という自然的なものにたとえられたり、芸術制作という人為的なものにたとえられたりするのである。『進化』において、意識が存在するとはそれが「熟す」ことであると述べられるのは、前者のたとえの延長線上においてであろうし、同じく『進化』において、意識が存在するとはそれが自らを「創造する」ことであると述べられるのは、後者のたとえの延長線上においてであろう。これらのたとえは何げなく極めて自然に導入されるので、読者は、ベルクソンの類比的思考が始まるのは、物理や生命が心理にたとえられるときだとみなしがちなほどである。しかし、確かに、類比的思考におけるベルクソンの独創は、心理過程を有機体の成長過程にたとえることよりも、むしろ物理の在り方を心理の在り方と類比的なもののみなした点にあり、物理の在り方を心理の在り方と類比的なもののみなしたこと以上に、類比にこうしたジグザグな進行為が可能であることを身をもって示した点にあるように思われる。

ベルクソン哲学においては、思考が進むにつれて、類比の射程がますます広がって

ゆくだけではなく、その密度がますます高まってゆく傾向があり、類比の射程と密度が増大するにつれて、実在の本性はまさにそうあるほかないものとして現れてくる。

「私たちの自由は自由を確立する運動そのもののなかで新しい習慣を生み出し、もし不断的努力によって革新されないなら、自由はこの習慣のために窒息するにいたる。機械生活が自由を待ち伏せている。どんなに生き生きとした思想も、いい表されれば、その表現の定式のなかに凍てつてしまうだろう。言葉は観念に反旗をひるがえし、文字は精神を殺す。私たちの燃える感激も行動となって外に現れると、往々にして利害あるいは見栄の冷たい打算におのずから凝結する。感激はいかにもすらすらと打算の形をとるので、もし死人もしばらくは生者の面影をとどめるものだということを知らなかったら、私たちは両者を混同して、自分のもとの純真さを疑い、善意や愛を否定するにいたるかもしれない」(EC,128)。こうした表現の形をとる思想は、たんなるインスピレーションの発露なのではなくて、意識的に厳密な仕方で実践されている方法が、自らつきとめた実在の本性を語りつつ、自らを告げ知らせるしるしのようなものなのである。

注

(1) Gilson, Étienne. L'ESPRIT DE LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE, J. Vrin, 1983, p. 88.

(2) しかし、近代以降の哲学の表通りからこの方法が跡形もなく姿を消してしまったと考えるのは間違っている。擬人観を積極的な方法としては評価しない多くの哲学者においても、依然としてこの方法がひそかに用いられているのが見られる。一例としてカントを挙げよう。カントは『永遠平和のために』において戦争状態を人間の自然状態と考えている。従って、「平和は創設されねばならない」とカントがいうとき、この命令は、もしそれに何らかの根拠がありうるとすれば、「自然」を越えたところに、カントの理解では「普遍的で理性に基づく意志」に、その根拠をもつことになる。ところで、戦争状態を人間の自然状態と考えることには、戦争を自然になぞらえることが含まれている。そして、このなぞらえ自体はおそらく自然を戦争になぞらえることを前提としている。カントに先立って、エラスムスが、『平和の訴え』において、平和の神の名の下に、人間の世界には平和が不在であると述べたとき、彼には平和を自然になぞらえる視点があった。彼は平和を自然になぞらえつつ、平和の神の名の下に、不和に満ちた人間世界の現実を嘆いた。その上で、彼は絶えざる戦争状態にある人間を自然の逸脱者とみなし、自然からの逸脱者としての人間を神への背反者とみなしたのである。では、なぜ彼は平和を自然になぞらえるのか。おそらくそれに先立って自然が平和になぞらえられているからである。従って、エラスムスは人間を「自然」としての平和からの逸脱者と見たのに対して、カン

ベルクソン哲学における類比の役割について(石井)

トは人間を「自然」としての戦争を超越しなければならない存在者と見ていることになる。ただし、カントにおいては、「自然」はたんに克服されるべき状態を意味するだけでなく、同時にまた、「尊敬すべきではあるが実践に向かつては無力な、普遍的で理性に基づく意志」に対して、その「利己的な傾向を用いて、助力を与える」ものでもある。「自然」はその「利己的な傾向」によって、戦争を生み出しもすれば、「永遠平和を保証する」ものでもあるのである。

- (3) ジャン・イポリットはサルトルの実存主義とベルクソン哲学との関係について興味深い考察をしている。サルトルは彼の実存主義の立場からベルクソンを批判する場合があるが、彼の実存主義には、ベルクソンがすでに述べていたと解釈できるテーゼが含まれているというのである (Hyppolite, Jean, FIGURES DE LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE, Du bergsonisme à l'existentialisme, Presses Universitaires de France, p443 ~ 458.)。